A fordítás alapjául szolgáló mű: John Rawls: *A Theory of Justice.*
Cambridge, Massachussetts, 1971,
The Belknap Press of Harvard University Press

A kötet megjelenését
a Művelődési és Közoktatási Minisztérium támogatta

Fordította, a mutatót készítette és az utószót írta
KROKOVAY ZSOLT

A fordítást ellenőrizte
TAKÁCS PÉTER

A kiadásért felel Gyurgyák János
Felelős szerkesztő Gábor Luca
Szöveggondozó Tóth Magdolna
Sorozatterv Környei Anikó
A nyomdai előkészítés az Osiris Kft. munkája
Tördelő Sörfőző Zsuzsa
Nyomta és kötötte a Széchenyi Nyomda Kft.
Győr 97K-1176
Felelős vezető Nagy Iván ügyvezető igazgató

ISBN 963 379 267 3
ISSN 1219-8358

TARTA

ɔhn Rawls: *A Theory of Justice.*
:husetts, 1971,
vard University Press

elenését
Minisztérium támogatta

:ette és az utószót írta
ZSOLT

lenőrizte
ÉTER

6, 1997
rokovay Zsolt, 1997
Harvard University Press

urgyák János
Gábor Luca
h Magdolna
yei Anikó
Osiris Kft. munkája
Zsuzsa
enyi Nyomda Kft.
176
igyvezető igazgató

267 3
358

TARTALOM

meg egy személyt, mi jár neki. Úgy gondolom, hogy az ilyen igényeket nagyon gyakran társadalmi intézményekből és az általuk teremtett jogos várakozásokból vezetik le. Nincs okunk azt gondolni, hogy Arisztotelész nem értene ezzel egyet, és egyértelmű, hogy az ilyen igények magyarázatára ő is rendelkezett a társadalmi igazságosság egyfajta felfogásával. Én azzal a céllal alakítottam ki meghatározásomat, hogy közvetlenül alkalmazható legyen az igazságosság legfontosabb esetére, az alapszerkezet igazságosságára. Ez nem mond ellent a hagyományos elgondolásnak.

3. § AZ IGAZSÁGOSSÁG ELMÉLETÉNEK ALAPGONDOLATA

Az igazságosság olyan felfogásának bemutatására törekszem, amely általánosítja és az elvonatkoztatás magasabb szintjére emeli a társadalmi szerződés például Locke, Rousseau és Kant írásaiban megtalálható ismert elméletét.[4] Ne úgy gondoljunk ezért az eredeti szerződésre, mint egy meghatározott társadalom vagy egy sajátos kormányforma megalkotására. Az alapgondolat inkább az, hogy az eredeti megegyezés célja az igazságosság elveinek megadása a társadalom alapszerkezete számára. Azoké az elveké, amelyeket szabad és ésszerűen gondolkodó, saját érdekeik előmozdítására törekvő személyek az

[4] Amint majd gondolatmenetemből kivehető, felfogásom szerint Locke: *Értekezés a polgári kormányzatról* (Ford. Endreffy Zoltán, Budapest, 1986, Gondolat), Rousseau: A társadalmi szerződésről, in *Értekezések és filozófiai levelek* (Ford. Kis János, Budapest, 1978, Gondolat), valamint Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (Ford. Berényi Gábor, Budapest, 1991, Gondolat) című műve és az azt követő etikai írásai határozzák meg a szerződéses hagyományt. Hobbes könyve, a *Leviatán* (Ford. Vámosi Pál, Budapest, 1970, Magyar Helikon), minden nagysága ellenére sajátos problémákat vet fel. Általános történeti áttekintést nyújt J. W. Gough: *The Social Contract* (A társadalmi szerződés). 2. kiadás. Oxford, 1957, The Clarendon Press; valamint Otto Gierke: *Natural Law and the Theory of Society* (Természetjog és társadalomelmélet). Cambridge, 1934, The University Press. Ford. és bev. Ernest Baker. Olyan felfogásként, amely a szerződéses álláspontot elsősorban etikai elméletnek tekinti, lásd G. R. Grice: *The Grounds of Moral Judgment* (Az erkölcsi ítélet alapjai). Cambridge, 1967, The University Press. Lásd még a 19. §-ban a 30. jegyzetet.

egyenlőség kiinduló helyzetében jóváhagynának egyesülésük alapvető feltételeinek meghatározásaként. Azoké az elveké, amelyek minden további egyezséget szabályoznak; amelyek körvonalazzák a társadalmi együttműködés kialakítható fajtáit és a létrehozható kormányformákat. Az igazságosság elveinek ezt az értelmezését nevezem méltányosságként felfogott igazságosságnak.

Képzeljük el tehát, hogy az együttműködésre lépő emberek együtt, közös elhatározással választják ki azokat az elveket, amelyeknek meg kell szabniuk az alapvető jogokat és kötelességeket, illetve a társadalmi előnyök megoszlását. Előre el kell dönteniük, hogyan tesznek majd igazságot a szemben álló igények között, s hogy mi legyen társadalmuk alapokmánya. Pontosan úgy, ahogy ésszerű gondolkodással mindenkinek el kell döntenie, hogy mi a jó neki, vagyis milyen célok rendszerét érdemes követnie, itt személyek csoportjának kell egyszer s mindenkorra leszögeznie, mi számít köztük igazságosnak és igazságtalannak. Ha egyelőre elfogadjuk, hogy a választás e problémája megoldható, akkor az igazságosság elvei azok lesznek, amelyeket ésszerűen gondolkodó emberek elfogadnának az egyenlő szabadság egy ilyen elgondolt helyzetében.

A méltányosságként felfogott igazságosság számára az egyenlőség eredeti helyzete ugyanazt a szerepet tölti be, mint a társadalmi szerződés hagyományos elméletében a természeti állapot. Ezt az eredeti helyzetet magától értetődően nem valódi történelmi állapotnak gondoljuk el, s még kevésbé a kultúra valamely kezdetleges fokának tartjuk. Ez pusztán egy elgondolt helyzet, amely az igazságosság valamely felfogásának elérését szolgálja.[5] E helyzet lényeges vonásainak egyike, hogy senki sem ismeri társadalmi pozícióját, osztályát és rangját, amint azt

[5] Kant világosan leszögezi, hogy az eredeti megállapodás puszta elgondolás. Lásd Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. I. rész *(Rechtslehre)*, különösen a 47. és az 52. §-t, illetve „Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez igaz talán az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér." (Ford. Mesterházi Miklós) II. rész in Immanuel Kant: *Történetfilozófiai írások*. Szeged, 1997, Ictus, 185–204. o. Lásd még Georges Vlachos: *La pensée politique de Kant* (Kant politikai gondolatai). Paris, 1962, Presses Universitaires de France, 326–335. o.; és J. G. Murphy: *Kant: The Philosophy of Right* (Kant – a helyes filozófiája). London, 1970, Macmillan, 109–112., 133–136. o.

sem, hogy miként kedvezett neki a szerencse az olyan természetes javak és képességek megoszlásában, amilyenek például az értelem vagy a fizikai erő. Meg azt is felteszem majd, hogy senki sem ismeri a jóra vonatkozó saját felfogását, illetve sajátos attitűdjeit. Az igazságosság elveit a tudatlanság fátyla mögött választják ki. Ez biztosítja, hogy az elvek jóváhagyásánál senki nem kerül előnybe vagy hátrányba a természeti véletlen eredményeként és a társadalmi körülmények esetlegességei folytán. Mivel mindenki ugyanabban a helyzetben van, és senki sem képes a maga körülményeinek kedvező elvek kialakítására, az igazságosság elvei méltányos egyezség vagy alku eredményei. Az eredeti helyzet az adott feltételeknél, a felek kölcsönös viszonyainak szimmetriájánál fogva méltányos az egyének mint erkölcsi személyek, azaz mint saját célokkal rendelkező és, ahogy majd később felteszem, igazságérzetre képes, ésszerűen gondolkodó lények számára. Azt lehetne mondani, hogy ez a megfelelő kiinduló állapot, és így a benne elért alapvető egyezségek méltányosak. Ezért helyénvaló elnevezés a „méltányosságként felfogott igazságosság": kifejezi a gondolatot, hogy az igazságosság elveit méltányos kiindulópontban fogadták el. Ebből ugyanúgy nem következik, hogy a méltányosság és az igazságosság fogalma azonos, miként a „metaforaként felfogott költészet" kifejezésből sem következik, hogy nincs különbség a költészet és a metafora fogalma között.

Amint már mondtam, a méltányosságként felfogott igazságosság esetében az egyik legáltalánosabb közösen megvalósítható választásból indulunk ki. Ez azoknak az alapelveknek a kiválasztása, amelyeknek majd az igazságosság felfogásaként kell szabályozniuk az intézmények minden későbbi bírálatát és reformját. Azután feltehetjük, hogy amikor a felek már kiválasztották az igazságosság valamely felfogását, választaniuk kell egy alkotmányt, egy törvényhozó testületet és így tovább – mindig az igazságosság kezdetben elfogadott elveivel összhangban. Társadalmi helyzetünk akkor igazságos, ha egy ilyen elgondolt egyezség egymást követő szakaszaiban jóváhagytuk volna az azt meghatározó szabályok általános rendszerét. Sőt, ha feltételezzük, hogy az eredeti helyzet meghatározza az elvek valamely csoportját (azazhogy kiválasztanák benne az igazságosság egy meghatározott felfogását), akkor az is igaz, hogy amikor az intézmények eleget tesznek ezeknek az elveknek, a

társadalom tagjai mindig elmondhatják: ők olyan alapon működnek együtt, amit egymással méltányos kapcsolatban álló szabad és egyenlő személyekként jóváhagynának. Valamennyien úgy szemlélhetnék intézményeiket, mint amelyek megfelelnek azoknak a feltételeknek, amelyeket elfogadnának az elvek kiválasztásának széleskörűen elismert és indokolt kikötéseket megtestesítő kiinduló állapotában. E tény általános elismerése adna alapot az igazságosság megfelelő elveinek közös elfogadásához. Természetesen egyetlen társadalom sem lehet a szó szoros értelmében önként elfogadott együttműködési rendszer, hiszen születésénél fogva mindenki benne találja magát egy meghatározott társadalom meghatározott helyzetében, s ennek jellege lényegesen kihat élete kilátásaira. Mégis, egy olyan társadalom, amely kielégíti a méltányosságként felfogott igazságosság elveit, annyira közel áll az önkéntes elfogadottsághoz, amennyire ez egy társadalom esetében egyáltalán lehetséges. Hiszen olyan elvekhez igazodik, amelyeket szabad és egyenlő személyek méltányos körülmények esetén jóváhagynának. Ebben az értelemben e társadalom tagjai autonóm személyek, akik maguk vállalták kötelezettségeiket.

A méltányosságként felfogott igazságosság egyik jellemzője az, hogy kiinduló állapotban a szerződő felek ésszerűen gondolkodnak, és egymás érdekei iránt kölcsönösen elfogulatlanok. Ez nem azt jelenti, hogy önzők, vagyis hogy kizárólag olyan érdekeik vannak, mint amilyen a gazdagság, a hírnév vagy a hatalom. Úgy tekintjük azonban őket, hogy érdekeik nem kötődnek egymás érdekeihez. Fel kell tennünk, hogy még lelki céljaik is ellentétesek lehetnek abban az értelemben, hogy a különböző vallások számára más és más az üdvösség. Sőt, az ésszerűség fogalmát is a lehető legszűkebb, a közgazdaságtanban szokásos értelemben kell használnunk, vagyis úgy, mint adott célokhoz a leghatékonyabb eszközök választását. Később megmagyarázandó okokból (25. §) bizonyos mértékig eltérek ugyan majd ettől, de kísérletet kell tennünk annak elkerülésére, hogy a fogalom vitatható erkölcsi mozzanatokat tartalmazzon. A kiinduló állapotot széleskörűen elfogadott feltételeknek kell jellemezniük.

A méltányosságként felfogott igazságosság fogalmának kidolgozásakor az egyik fő feladat nyilván annak meghatározása, hogy az igazságosság mely elveit választanák a felek az eredeti

helyzetben. Ez megkívánja e helyzet részletesebb leírását és a segítségével kifejezett választási probléma gondos megfogalmazását. Ezekhez a feladatokhoz a következő fejezetekben látok hozzá. Már itt is megjegyezhetjük azonban, hogy mihelyt úgy gondolunk az igazságosság elveire, mint az eredeti megegyezés eredményeire az egyenlőség feltételei között, felvetődik a kérdés, elfogadható-e ebben a helyzetben a hasznosság elve. Első pillantásra aligha látszik valószínűnek, hogy magukat egyenlőnek tekintő, igényeiket egymással szemben joggal érvényesítő személyek beleegyeznének egy olyan elvbe, amely megkövetelheti, hogy egyesek kilátásai azért legyenek rosszabbak, hogy ezáltal mások nagyobb előnyöket élvezhessenek. Mivel mindannyian védelmezni kívánják érdekeiket, vagyis azt, hogy megvalósíthassák életfelfogásukat, egyikük sem lát majd okot rá, hogy tartósan elfogadja saját veszteségét azért, mert ezáltal összességében több emberi vágy elégíthető ki. A jóakarat határozott és tartós késztetései nélkül józan ember nem fogad el egy társadalmi alapszerkezetet csak azért, mert az – függetlenül az ő alapvető jogaira és érdekeire gyakorolt hatásától – az előnyök lehető legnagyobb összegét biztosítja. A hasznosság elve így alighanem összeegyeztethetetlen az olyan társadalmi együttműködéssel, amit egyenlő felek hoznak létre kölcsönös előnyök érdekében. Úgy tűnik, összeegyeztethetetlen a kölcsönösség gondolatával, ami pedig része a jól berendezett társadalom fogalmának. Én legalábbis emellett érvelek.

Azt állítom majd, hogy a kiinduló állapotban a felek nem a hasznosság elvét választanák, hanem két meglehetősen különböző elvet: az első azt követeli, hogy az alapvető jogokkal és kötelességekkel mindenki egyenlően legyen felruházva; a második pedig azt mondja ki, hogy a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenség, például a vagyon és a hatalom egyenlőtlen megoszlása csak akkor igazságos, ha ez kárpótlásul előnyöket teremt mindenkinek, kiváltképp pedig a társadalom legkevésbé kedvező helyzetű tagjainak. Ezek az elvek kizárják egy intézmény olyan igazolását, hogy az összesített nagyobb jó ellensúlyozza egyesek nehézségeit. Az, hogy egyesek kevesebbet kapjanak mások boldogulása érdekében, lehet célszerű, de nem lehet igazságos. Az viszont nem igazságtalan, ha egyesek azzal a feltétellel jutnak másoknál nagyobb előnyökhöz, hogy ez javít a kevésbé szerencsések helyzetén. Az alapgondolat az, hogy

mivel mindenkinek a jóléte az együttműködés egy olyan rendszerétől függ, amelynek létrehozása nélkül senkinek sem lenne elfogadható az élete, az előnyöket úgy kell elosztani, hogy minden érdekelt számára, beleértve a kevésbé jó helyzetűeket is, vonzóvá tegyék az önkéntes együttműködést. Ehhez azonban az kell, hogy az együttműködés javasolt formája elfogadható legyen. A két említett elv méltányos egyezségnek tűnik, mert ha mindenki jólétéhez szükség van hatékony együttműködésre, akkor ezen az alapon azok is számíthatnak a többiek önkéntes részvételére, akiknek több jutott a természeti javakból vagy szerencsésebb a társadalmi helyzetük, miközben se erről, se arról nem mondható, hogy megérdemelt.[6] Ha egyszer úgy döntöttünk, hogy az igazságosság olyan felfogását keressük, ami politikai és gazdasági előnyök követelésének jogcímeként semmissé teszi a természeti javak véletlenjeit és a társadalmi feltételek esetlegességeit, akkor ehhez a két elvhez jutunk. Az eredmény azt fejezi ki, hogy figyelmen kívül hagytuk a társadalmi világ erkölcsileg önkényesnek tűnő vonatkozásait.

Az elvek kiválasztása azonban rendkívül nehéz kérdés. Nem gondolom, hogy az általam javasolt megoldás mindenki számára meggyőző lesz. Érdemes ezért már a kezdet kezdetén megjegyeznünk, hogy a méltányosságként felfogott igazságosság más szerződéses felfogásokhoz hasonlóan két részből áll: 1. a kiinduló állapot és az abban felmerülő választási probléma értelmezéséből, illetve 2. azoknak az elveknek a csoportjából, amelyeket az érvelés szerint a felek elfogadnának a kiinduló állapotban. Jóváhagyhatjuk az elmélet első részét (illetőleg annak egy változatát), miközben elutasítjuk a másodikat, és megfordítva. A kiinduló szerződéses állapot elfogadhatónak tűnhet annak is, aki elutasítja a javasolt sajátos elveket. Igaz, én azt az álláspontot kívánom képviselni, hogy e helyzet leginkább megfelelő értelmezése az igazságosság olyan elveihez vezet, amelyek ellentétesek a haszonelvűséggel és a tökéletesség elvét védő felfogással, s hogy ebből következően a szerződéses tan alternatívát kínál ezekkel az álláspontokkal szemben. Ezt a kijelentést azonban akkor is vitathatja valaki, ha egyébként elfogadja, mi több, magától értetődőnek tekinti, hogy a szerződéses módszer hasz-

[6] Köszönettel tartozom az elgondolás kialakításáért Allan Gibbardnak.

nos az etikai elméletek tanulmányozásakor és alapfeltevéseik felszínre hozásakor.

A méltányosságként felfogott igazságosság az általam szerződésesnek nevezett elméletek közé tartozik. A „szerződés" kifejezés és a vele kapcsolatos fogalmak használata persze kifogásolható, de úgy gondolom, hogy ezt az ellenvetést nem kell túl komolyan vennünk. Számos szónak van első pillantásra valószínűleg zavart okozó mellékjelentése. A „hasznosság" és a „haszonelvűség" biztosan ezek közé tartozik. Ezek jelentésének is vannak olyan szerencsétlen árnyalatai, amelyeket ellenséges bírálók hajlamosak voltak kiaknázni, mégis elég világosak bárkinek, aki tanulmányozni kívánja e tant. Ugyanígy kell ennek lennie akkor is, amikor erkölcsi elméletekre alkalmazzuk a „szerződés" kifejezést. Mint említettem, nem szabad elfelejtenünk, hogy megértéséhez feltételezzük az elvonatkoztatás bizonyos szintjét. Különösen igaz ez a kérdéses megegyezés tartalmára, hiszen az nem egy adott társadalom kialakítása vagy egy adott kormányforma elfogadása, hanem bizonyos erkölcsi elvek jóváhagyása. Sőt, a szóban forgó vállalkozás tisztán feltételes: a szerződéses felfogás azt állítja, hogy egy jól meghatározott kiindulóhelyzetben ilyen és ilyen elvekben születne megegyezés.

A szerződéses nyelvezet érdeme annak a gondolatnak a kifejezése, hogy az igazságosság elveiről elmondható: ésszerűen gondolkodó emberek ezeket elfogadnák, s hogy ezen a módon megmagyarázhatjuk és megindokolhatjuk az igazságosság felfogásait. Az igazságosság elmélete része – bár talán a legfontosabb része – az ésszerű választás elméletének. Tegyük hozzá, hogy az igazságosság elvei a társadalmi együttműködésből származó előnyökkel összefüggő, szemben álló igényekkel kapcsolatosak, s hogy ezek az elvek a személyek és csoportok közötti viszonyokra vonatkoznak. A „szerződés" kifejezés nemcsak e többféleséget érzékelteti, hanem azt a kikötést is, hogy az előnyök megoszlásának összhangban kell lennie a mindenki által elfogadott elvekkel. A szerződéses kifejezésmód arra a feltételre is utal, hogy az igazságosság elveinek nyilvánosaknak kell lenniük. Így ha ezek az elvek valamilyen megegyezés eredményei, akkor a polgárok ismerni fogják a mások által követett elveket. A szerződéses elméletek jellegzetes vonása a politikai elvek közéleti természetének hangsúlyozása. Végül itt van a

szerződéses tan régi hagyománya. Amikor kifejezzük kötődésünket a gondolatok e vonalához, ez segít az eszmék meghatározásában, és megnyilvánul benne a természetes hűség e hagyományokhoz. Számos előnye van tehát a „szerződés" kifejezés használatának. Kellő óvatossággal eljárva biztosan nem félrevezető.

Még egy utolsó megjegyzés: a méltányosságként felfogott igazságosság nem teljes szerződéses elmélet. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a szerződéses gondolat többé-kevésbé kiterjeszthető egy olyan választásra is, amelynek egy teljes etikai rendszer a tárgya; olyan rendszer, amely az igazságosság elvein túl magában foglalja az összes erényt. Én viszont jórészt csak az igazságosság elveit és az azokkal szoros kapcsolatban álló elveket veszem majd szemügyre, és meg sem kísérlem az erények átfogó tárgyalását. Ha a méltányosságként felfogott igazságosság kidolgozása elég jól sikerül, a következő lépés bizonyára annak az általánosabb felfogásnak a tanulmányozása lesz, amit „a méltányosságként felfogott helyesség" elnevezéssel illethetnénk. Még e szélesebb elmélet sem ölelne fel azonban minden erkölcsi viszonylatot, mivel alighanem csak a más személyekhez fűződő viszonyainkat tartalmazná, s nem adna magyarázatot arra, hogy miként kell viselkednünk az állatokkal, illetve általában a természettel kapcsolatban. Nem állítom, hogy a szerződéses gondolat sajátos megközelítést kínál e minden bizonnyal alapvető fontosságú kérdésekhez, amelyekkel én itt nem foglalkozom. Tisztában kell lennünk a méltányosságként felfogott igazságosság és az általa példázott általános nézőpont korlátozott hatókörével. Nem dönthetjük el előre, hogy milyen mértékben kell majd végkövetkeztetésein módosítanunk, ha egyszer majd megértjük e kérdéseket.

4. § EREDETI HELYZET ÉS IGAZOLÁS

Azt mondtam, hogy az eredeti helyzet az a megfelelő kiinduló állapot, amely biztosítja a benne elért alapvető egyezségek méltányosságát. Innen „a méltányosságként felfogott igazságosság" elnevezés. Nyilvánvaló tehát, hogy azt akarom mondani, az igazságosság felfogásai nem egyformán indokoltak, illetve

hogy egy felfogás azon az alapon igazolható, ha ésszerűen gondolkodó személyek a kiinduló állapotban más elvekkel szemben ennek az elveit választják az igazságosság szerepének betöltésére. Az igazságosság felfogásait aszerint rangsoroljuk, hogy a felek számára mennyire elfogadhatóak ilyen körülmények között. Ebben az értelemben az igazolás kérdését egy mérlegelési probléma kidolgozásával válaszoljuk meg: azt kell megítélnünk, hogy az adott szerződéses helyzetben mely elvek elfogadása lenne ésszerű. Ez az igazságosság elméletét az ésszerű választás elméletével köti össze.

Ha az igazolás problémájának ezt a megközelítését követjük, akkor természetesen részletesen le kell írnunk, hogy milyen jellegű ez a választási probléma. Egy ésszerű döntés problémájának csak akkor van egyértelmű megoldása, ha ismerjük a felek vélekedéseit és érdekeit, egymás közötti viszonyait, választási lehetőségeit, mérlegelési eljárását és így tovább. Ahogy változtatjuk a felek körülményeit, úgy változnak az általuk elfogadott elvek. Az eredeti helyzet fogalma, ahogy majd hivatkozom rá, a kiinduló választás egy ilyen helyzetének filozófiailag legkedvezőbb értelmezése az igazságosság elméletének céljaira.

Ám miként kell eldöntenünk, melyik a legkedvezőbb értelmezés? Mindenekelőtt széles körű egyetértést feltételezek arra vonatkozóan, hogy bizonyos feltételek mellett kell kiválasztani az igazságosság elveit. A kiinduló állapot valamely leírását azzal igazoljuk, ha megmutatjuk, hogy magában foglalja e rendszerint osztott előfeltevéseket. Ezzel széleskörűen elfogadott, de nem túl erős kiinduló feltevésekből vonunk le sajátosabb következtetéseket. Minden egyes előfeltevésnek önmagában természetesnek és valószerűnek kell lennie, némelyikük pedig semmitmondónak, sőt, egyenesen közhelynek is tűnhet. A szerződéses megközelítés célja annak elérése, hogy ezek együtt lényeges korlátokat állítsanak fel az igazságosság elfogadható elvei számára. Az ideális eredmény az lenne, ha ezek a feltételek az elvek egyetlen csoportját határoznák meg, de én már azzal is elégedett leszek, ha lehetővé teszik a társadalmi igazságosság főbb hagyományos felfogásainak rangsorolását.

Az eredeti helyzetet jellemző, némileg szokatlan feltételeknek nem szabad tehát bárkit is megtévesztenünk. Egyszerűen arról van szó, hogy érzékletessé tesszük a magunk számára azokat a korlátokat, amelyek az igazságosság elveire vonatkozó érvelés-

nél, és így maguknál az elveknél is indokoltnak látszanak. Így indokoltnak és általánosan elfogadhatónak látszik, hogy az elvek megválasztásánál senki sem kerülhet előnybe, illetve hátrányba természetes adottság vagy társadalmi körülmények folytán. Alighanem azzal is sokan egyetértenek, hogy senki se legyen képes saját körülményeihez igazítani az elveket. Biztosítanunk kell továbbá, hogy meghatározott hajlamok és törekvések, illetve a jóról alkotott személyes felfogások ne befolyásolhassák a kiválasztott elveket. A cél azoknak az elveknek a kizárása, amelyek elfogadását, bármely kicsiny legyen is rá az esély, csak akkor volna ésszerű javasolnunk, ha ismernénk bizonyos dolgokat, amelyek az igazságosság szempontjából nem számítanak. Az az ember például, aki tudja magáról, hogy gazdag, ésszerűnek találhatja annak az elvnek a támogatását, hogy a jóléti intézkedéseket szolgáló különféle adókat igazságtalannak kell tekintenünk; az viszont, aki tudná, hogy szegény, minden valószínűség szerint az ezzel ellentétes elvet javasolná. A kívánatos megszorítások érzékeltetésére egy olyan helyzetet képzelünk el, amelyben mindenki meg van fosztva az ilyen ismeretektől. Azoknak az esetlegességeknek az ismeretét zárjuk ezzel ki, amelyek szembeállítják az embereket, és megengedik nekik, hogy előítéleteiktől vezettessék magukat. Így természetes módon jutunk el a tudatlanság fátylának fogalmához. Ez a fogalom csak akkor okoz nehézségeket, ha elfelejtjük azokat az érvekre vonatkozó kikötéseket, amelyek kifejezésére hivatott. Az eredeti helyzetbe bármikor beléphetünk: hogy úgy mondjam, egyszerűen egy bizonyos eljárást követve, nevezetesen e megszorításokon belül érvelve az igazságosság elvei mellett.

Indokoltnak tűnik feltennünk, hogy az eredeti helyzetben a felek egyenlőek. Vagyis mindenkinek azonos jogai vannak az elvek kiválasztási eljárásában; mindenki tehet javaslatokat, felhozhat mellettük érveket és így tovább. E feltételek célja nyilvánvalóan annak kifejezése, hogy az emberi lények mint erkölcsi személyek – mint a jóról alkotott saját felfogással rendelkező és igazságérzetre képes teremtmények – egyenlőek. Az egyenlőség alapja e kétféle hasonlóság. A célok rendszereit nem rangsoroljuk, és mindenkiről feltételezzük, hogy megvan a szükséges képessége ahhoz, hogy megértse és kövesse a jóváhagyott elveket, bármik lesznek is azok. A tudatlanság fátylával együtt e feltételek határozzák meg az igazságosságnak azokat az elveit,

amelyekbe érdekeik előmozdítására törekvő, ésszerűen gondolkodó személyek – amikor egyikük sem tudja, hogy társadalmi és természeti esetlegességek folytán előnyös vagy hátrányos-e a helyzete – egyenlő felekként beleegyeznének.

Amikor igazolni próbáljuk azonban az eredeti helyzet valamely leírását, felmerül egy másik kérdés is. Meg kell vizsgálnunk, hogy a választani kívánt elvek megfelelnek-e az igazságosságra vonatkozó átgondolt meggyőződéseinknek, vagy elfogadható módon terjesztik-e ki azokat. Megfigyelhetjük, hogy ezeknek az elveknek az alkalmazása változtatna-e azon, ahogy most legszilárdabb intuitív meggyőződéseink szerint megítéljük a társadalom alapszerkezetét; vagy hogy amikor a jelenlegi ítéleteinket kétségesnek tartjuk és csak habozva alakítjuk ki, ajánlanak-e ezek az elvek olyan megoldást, amit kellő átgondolás után elfogadhatnánk. Vannak kérdések, amelyeknél biztosnak érzünk bizonyosfajta válaszokat. Például meg vagyunk győződve róla, hogy a vallási türelmetlenség és a faji megkülönböztetés igazságtalan. Úgy véljük, gondosan megvizsgáltuk ezeket az elveket, és amit ennek nyomán hiszünk róluk, az elfogulatlan ítélet, melyet az, hogy túlságosan szem előtt tartottuk saját érdekeinket, valószínűleg nem torzított el. E meggyőződések azok az ideiglenes sarkkövek, amelyeknek meg kell, hogy feleljen – feltételezésünk szerint – az igazságosság minden felfogása. Abban a kérdésben azonban, hogy mi a vagyon és a hatalom helyes megoszlása, korántsem vagyunk ennyire biztosak. Itt esetleg igyekszünk megszabadulni kétségeinktől. Megnézhetjük tehát az eredeti helyzet valamely értelmezését abból a szempontból is, hogy elvei igazodnak-e legszilárdabb meggyőződéseinkhez, és szükség esetén nyújtanak-e útmutatást nekünk.

A helyzet legkedvezőbb leírását keresve mindkét irányból elindulunk. Azzal kezdjük, hogy a leírás általánosan elfogadott és kedvezően enyhe kikötéseket testesít meg. Ekkor kiderül, hogy e kikötések szigorúak-e ahhoz, hogy az elvek valamely lényeges csoportjához vezessenek. Ha nem, további, hasonlóan elfogadható kiinduló feltevéseket keresünk. Ha viszont igen, és az így kapott elvek összeegyeztethetőek az igazságosságra vonatkozó átgondolt nézeteinkkel, akkor eddig minden rendben van. Ám bizonyára lesznek eltérések. Ebben az esetben választás elé kerülünk. Vagy módosítjuk a kiinduló állapot magyará-

zatát, vagy meglevő ítéleteinken változtatunk, hiszen változtatni azokon az ítéleteken is lehet, amelyeket ideiglenesen sarkalatosaknak tekintettünk. Előre és hátra mozogva – hol a szerződéskötés körülményein változtatva, hol pedig ítéleteinket visszavonva és az elvekhez igazítva – előbb-utóbb megtaláljuk majd azt a leírást, amely egyfelől elfogadható feltételeket fejez ki, másfelől a kellően kidolgozott és összehangolt, átgondolt ítéleteinknek megfelelő elveket eredményez. Ezt az állapotot nevezem az átgondolás egyensúlyának.[7] Ez egyensúlyi állapot, mert elveink és ítéleteink itt végre egybeesnek, és az átgondolás egyensúlyáé, mert itt már tudjuk, hogy ítéleteink milyen elvekhez igazodnak, és milyen kiinduló feltevésekkel jutottunk el az elvekhez. Pillanatnyilag így minden rendben van. Ám ez az egyensúly nem feltétlenül szilárd. Ha tovább vizsgáljuk a szerződéses helyzetre alkalmazandó kikötéseket, vagy ha meghatározott esetek ítéleteink módosítására késztetnek minket, úgy könnyen felborulhat. Pillanatnyilag azonban mindent megtettünk, amit megtehettünk a következetesség és a társadalmi igazságossággal kapcsolatos nézeteink igazolása érdekében. Ekkor megérkeztünk az eredeti helyzet egyik felfogásához.

Természetesen nem fogom ténylegesen kidolgozni ezt az eljárást. Ennek ellenére tekinthetünk majd úgy az eredeti helyzet általam bemutatott értelmezésére, mint ami egy ilyen elképzelt átgondolás eredményét írja le. Ezzel arra teszünk kísérletet, hogy egyetlen rendszerben egyeztessük össze elveink elfogadható filozófiai feltételeit és az igazságosságra vonatkozó átgondolt ítéleteinket. Amikor elérjük a kiinduló állapot kedvező értelmezését, sehol sem állítjuk, hogy az a hagyományos értelemben önigazoló természetű akár a felfogás általános részeit, akár meghatározott meggyőződéseket tekintve. Nem állítom, hogy az igazságosság javasolt elvei szükségszerű igazságok vagy hogy szükségszerű igazságokból következnek. Az igazságosság valamely felfogását nem lehet levezetni önigazoló kiin-

[7] Az elvek és az átgondolt ítéletek kölcsönös összehangolása nem az erkölcsi filozófiára jellemző eljárás. Lásd a deduktív és az induktív következtetések elveinek igazolásával kapcsolatban Nelson Goodman hasonló észrevételeit: *Fact, Fiction, and Forecast* (Tény, fikció, előrelátás). Cambridge, Mass., 1955, Harvard University Press, 65–68. o.

dulópontokból vagy elvi kikötésekből. Igazolása inkább azon múlik, hogy a sok különböző megfontolás kölcsönösen erősíti-e egymást, s hogy mindez összeilleszthető-e egy egységes állásponttá.

S még egy utolsó megjegyzés: azt akarjuk majd mondani, hogy azért igazoltuk az igazságosság bizonyos elveit, mert az egyenlőség kiinduló állapotában ezeket fogadnánk el. Hangsúlyoztam, hogy ez az eredeti helyzet pusztán elgondolás. Így természetesen felmerül a kérdés, hogy amennyiben e megegyezés valójában sohasem jött létre, miért kellene törődnünk az ilyen erkölcsi vagy másféle elvekkel. A válasz az, hogy az eredeti helyzet leírásába belefoglalt feltételek olyanok, amelyeket ténylegesen elfogadunk. Vagy ha nem, filozófiai átgondolásunk talán meggyőzhet erről minket. A szerződéses helyzet minden egyes vonatkozása segíthet ebben. Ily módon azt tesszük, hogy egyetlen felfogás keretében foglalunk össze egy sor olyan, elvekre vonatkozó megszorítást, amelyek indokoltságát készek vagyunk elismerni kellő átgondolás után. E megszorítások azt fejezik ki, amit készek vagyunk a különféle méltányos feltételek alapján kialakított társadalmi együttműködés határainak tekinteni. Ezért úgy is nézhetjük az eredeti helyzet gondolatát, mint magyarázó eszközt, amely összegzi e feltételek jelentését, és segít felszínre hozni következményeiket. Másrészt e felfogás egyben egy intuitív gondolat, amely maga érzékelteti kidolgozásának irányát, így útmutatása alapján világosabban meg tudjuk határozni azt a nézőpontot, amelyből a lehető legjobban értelmezhetjük erkölcsi viszonyainkat. Szükségünk van egy olyan látószögre, ami képessé tesz minket arra, hogy távolról lássunk rá célunkra. Az eredeti helyzet intuitív gondolata ezt biztosítja számunkra.[8]

[8] Henri Poincaré megjegyzi: „Il nous faut une faculté qui nous fasse voir le but de loin, et, cette faculté, c'est l'intuition." („Szükségünk van egy olyan képességre, amely a távoli célt is megláttatja velünk, és ez a képesség az intuíció.") *La Valeur de la science* (A tudomány értéke). Paris, 1909, Flammarion, 27. o.

5. § KLASSZIKUS HASZONELVŰSÉG

Sokféle haszonelvűség van, s az elmélet az elmúlt években is fejlődött. Nem tekintem itt át különböző formáit, és nem veszem számba a kortárs vitákban felbukkanó számos finomítást sem. Az igazságosság egy olyan elméletének kidolgozása a célom, amely általában – és így e változatok mindegyikét tekintve – a haszonelvű gondolkodás alternatívája. Úgy gondolom, a szerződéses és a haszonelvű felfogás közötti ellentét lényegében mindegyik esetben ugyanaz marad. Ennélfogva az intuicionizmus, a tökéletesség elvét védő felfogás és a haszonelvűség legismertebb változatát vetem össze a méltányosságként felfogott igazságossággal, hogy a legegyszerűbb módon tárhassam fel különbségeiket. Ezért a haszonelvűségnek azt a klasszikus tanát mutatom itt be, amit talán Sidgwick fogalmazott meg a legvilágosabb és legismertebb formában. Az alapgondolat az, hogy egy társadalmi berendezkedés akkor helyes, s így akkor igazságos, ha fő intézményei úgy vannak kialakítva, hogy összesítve az abban élő összes egyén teljesült vágyainak a legnagyobb tiszta egyenlegét hozzák létre.[9]

[9] Az erkölcs haszonelvű elméletének fejlődését összegező műként lásd Henry Sidgwick: *The Methods of Ethics* (Az etika módszerei). 7. kiadás. London, 1907. E tan alkalmazása a társadalmi és gazdasági igazságosság kérdéseire H. Sidgwick: *Principles of Political Economy* (A politikai gazdaságtan elvei). London, 1883. III. könyv. Ez az előzménye A. C. Pigou művének: *The Economics of Welfare* (Jóléti közgazdaságtan). London, 1920, Macmillan. A haszonelvű hagyomány történetének rövid összefoglalásaként lásd Sidgwick: *Outlines of the History of Ethics* (Az etika történetének alapvonalai). 5. kiadás. London, 1902. Elfogadhatjuk azt a némileg önkényes állítását, hogy ez Shaftesbury: *Értekezés erényről és érdemről* (1711) (magyarul: ford. Aniot Judit, Kossuth, 1994), és Hutcheson: *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil* (Értekezés az erkölcsi jóról és rosszról) című művével (1725) kezdődik. Úgy tűnik, Hutcheson volt az első, aki világosan megfogalmazta a hasznosság elvét: „az a legjobb cselekedet, amely a legtöbbeknek a legnagyobb boldogságot hozza létre; és az a legrosszabb, amely hasonló módon eredményez nyomorúságot" (*Értekezés*, III. sz. 8. §). Szintén alapvető 18. századi mű Hume: *Értekezés az emberi természetről* (1739) (magyarul: ford. Bence György, Budapest, 1976, Gondolat), és *Tanulmány az erkölcs alapelveiről* című munkája (1751), valamint Adam Smith: *Az erkölcsi érzelmek elmélete* (1759) és Bentham: *Az erkölcs és a törvényhozás elvei* című munkája (1789) (részletük magyarul: *Brit moralisták a XVIII. században*. Szerk. Márkus György, ford. Fehér Ferenc. Budapest, 1977, Gondolat; Adam Smith művének egy másik részlete,

Először is megjegyezhetjük, hogy valóban létezik a társadalommal kapcsolatban egy olyan gondolkodásmód, amelynek révén könnyen feltételezzük, hogy az igazságosság legésszerűbb felfogása haszonelvű. Gondoljuk csak meg, hogy nyilván minden embernek szabadságában áll érdekeit követve mérlegelnie a nyereségeket és veszteségeket. A későbbi nagyobb előny kedvéért áldozatot hozhatunk. Teljesen helyénvaló, hogy

---

s Hume művének részlete magyarul: *A skót felvilágosodás.* Szerk. Horkay Hörcher Ferenc, ford. Babarczy Eszter. Budapest, 1996, Osiris.) Hozzá kell tennünk ezekhez J. S. Mill írásait, mindenekelőtt *Haszonelvűség* című tanulmányát (1863) (magyarul: ford. Pap Mária, Budapest, 1980, Magyar Helikon), valamint F. Y. Edgeworth: *Mathematical Psychics* (Matematikai lélektan) című művét (London, 1888).

Az elmúlt években fordulatot hozott a haszonelvűség tárgyalásában annak középpontba állítása, amit az összehangolás, illetve a nyilvánosság azzal összefüggő problémájának nevezhetnénk. E fejlődés kezdeteihez lásd R. F. Harrod: „Utilitarianism Revised" (Módosított haszonelvűség). *Mind,* 45. kötet, 1936; J. D. Mabbott: „Punishment" (Büntetés). *Mind,* 48. kötet, 1939; Jonathan Harrison: „Utilitarianism, Universalisation, and Our Duty to Be Just" (Haszonelvűség, egyetemessé tétel és az a kötelességünk, hogy igazságosak legyünk). *Proceedings of the Aristotelian Society,* 53. kötet, 1952–1953; és J. O. Urmson: „The Interpretation of the Philosophy of J. S. Mill" (J. S. Mill filozófiájának értelmezése). *Philosophical Quarterly,* 3. kötet, 1953. Lásd még J. J. C. Smart: „Extreme and Restricted Utilitarianism" (Szélsőséges és korlátozott haszonelvűség). *Philosophical Quarterly,* 6. kötet, 1956; és *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* (Egy haszonelvű etikai rendszer vázlata). Cambridge, 1961, The University Press. E kérdések magyarázataként lásd David Lyons: *Forms and Limits of Utilitarianism* (A haszonelvűség formái és korlátai). Oxford, 1965, The Clarendon Press, valamint Allan Gibbard disszertációját: „Utilitarianism and Coordination" (Haszonelvűség és koordináció). Harvard University, 1971. Az e munkákban felvetett problémákat figyelmen kívül hagyom, mivel bármennyire is fontosak, nem függnek össze közvetlenül az elosztás általam tárgyalni kívánt elemibb kérdéseivel.

Végül figyelembe kell itt vennünk J. C. Harsanyi tanulmányait, lásd különösen „Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking" (Számszerű hasznosság a jóléti közgazdaságtanban és a kockázatvállalás elméletében). *Journal of Political Economy,* 61. kötet, 1953; és „Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility" (Számszerű jólét, egyénre építő etika, a hasznosság személyek közötti összemérései). *Journal of Political Economy,* 63. kötet, 1955; lásd továbbá R. B. Brandt: „Some Merits of One Form of Rule-Utilitarianism" (A szabály-haszonelvűség egy formájának bizonyos érdemei). *University of Colorado Studies.* Boulder, 1967, Colorado. Lásd még a 27–28. §-t.

az ember saját javának, ésszerű céljainak lehető legnagyobb mértékű előmozdítására törekedjen, már ha ez nem érint másokat. Miért ne cselekedhetne akkor pontosan ugyanezen elv emberek csoportjára alkalmazott formája alapján a társadalom, és azt, ami az egyes ember számára ésszerű, miért ne tekinthetnénk helyesnek az emberek együttese számára is? Ahogy az ember jóléte azokból a pillanatokból áll össze, amelyeket vágyainak teljesüléseként él át, pontosan ezen a módon áll a társadalom jóléte az azt alkotó emberek teljesült vágyainak rendszeréből. Minthogy az egyént tekintve az elv az, hogy saját jólétének, vágyai rendszerének lehető legnagyobb mértékű előmozdítására törekedjen, a társadalmat tekintve az elv az, hogy a lehető legnagyobb mértékben mozdítsa elő a csoport jólétét, s hogy a lehető legnagyobb mértékben valósítsa meg a vágyaknak az egyéni vágyakból felépülő átfogó rendszerét. Ahogy az egyén mérlegeli a jelenlegi és jövőbeni nyereségeket a jelenlegi és jövőbeni veszteségekkel szemben, pontosan ugyanúgy mérlegelheti a társadalom is különböző egyének vonatkozásában a teljesülések és teljesületlenségek egyenlegét. És így e meggondolások révén természetes módon juthat el valaki a hasznosság elvéhez: egy társadalmi berendezkedés akkor helyes, amikor intézményei a vágyak teljesülésének lehető legnagyobb tiszta egyenlegét érik el. Eszerint az emberek együttesét illetően a választás elve nem más, mint az egyes ember választási elvének kiterjesztése. A társadalmi igazságosság a gyakorlati ésszerűség elvének alkalmazása a csoport jólétének összesített fogalmára (30. §).[10]

[10]Lásd még ehhez D. P. Gauthier: *Practical Reasoning* (Gyakorlati gondolkodás). Oxford, 1963, The Clarendon Press. 126. skk. Itt a „Constitutional Liberty and the Concept of Justice" című tanulmányomnak azokat az elgondolásait fejtem ki részlesebben, amelyek végső soron a magasabb szintű kormányzati döntésként felfogott igazságosság eszméjéhez kapcsolódnak. Lásd 124. skk., továbbá „Justice as Fairness". *Philosophical Review*, 57. kötet, 1958, 185–187. o. Azokra a haszonelvű szerzőkre, akik kifejezetten elfogadják e kiterjesztést, a 30. § 37. jegyzetében hivatkozom. Azt az állítást, hogy a társadalmi integráció elve más, mint a személyé, lásd R. B. Perry: *General Theory of Value* (Általános értékelmélet). New York, 1926, Longmans, Green, and Company, 674–677. o. E tény figyelmen kívül hagyásának hibáját Émile Durkheimnek és a hozzá hasonlóan gondolkodó szerzőknek tulajdonítja. Perry felfogása szerint a társadalmi integráció egy mindenki által osztott jóakaratú főcélból keletkezik. Lásd alább a 24. §-t is.

Még inkább vonzóvá teszi a gondolatot egy további megfontolás. Az etika két döntő fogalma a helyes és a jó. Az erkölcsileg értékes személyé, úgy gondolom, már ezekből következik. Egy etikai elmélet felépítése tehát többé-kevésbé azon múlik, hogy mi e két alapfogalom meghatározása és viszonya. E viszony a céltani elméletekben tűnik a legegyszerűbbnek, ahol a jó meghatározása független attól, hogy mi a helyes, helyesnek pedig azt tekintik, ami a legnagyobb mértékben növeli a jót.[11] Pontosabban: egy intézmény vagy egy cselekedet akkor helyes, amikor a rendelkezésre álló lehetőségek a legtöbb jót eredményezik, vagy legalábbis nem kevesebbet, mint bármely valóságos alternatívájuk (e kiegészítés azért szükséges, mert a legjobb nem mindig egyetlen elemből álló osztály). Intuitíve egy céltani elmélet rendkívül vonzó, mert úgy tűnik, az ésszerűség eszméjét testesíti meg. Természetes úgy gondolkodnunk, hogy az ésszerűség a legtöbb elérése valamiből, s hogy az erkölcs esetében minden bizonnyal a legtöbb jó elérése. Valójában csábító feltételeznünk, hogy a dolgokat magától értetődően úgy kell alakítanunk, hogy a legtöbb jót eredményezzék.

Nem szabad elfelejtenünk, hogy minden céltani elmélet attól függetlenül határozza meg a jót, hogy mi a helyes. Ez két dolgot jelent: az elmélet 1. először megmagyarázza, hogy átgondolt ítéleteink (értékítéleteink) szerint jónak tekintünk bizonyos dolgokat – a józan ész segítségével intuitíve elkülöníthető külön osztályként –, majd felállítja azt a tételt, hogy a cselekedet akkor helyes, ha a legtöbbet éri el az így meghatározott jóból; ám 2. attól függetlenül is képessé tesz egy dolog jóságának megítélésére, hogy utalna rá, mi a helyes. Például ha az élvezetet mondják az egyedüli jónak, akkor az élvezetek feltehetőleg olyan kritériumok alapján ismerhetők fel és rangsorolhatók, amelyek nem előfeltételezik a helyesség valamilyen mércéjét (vagy bármi olyasmit, amit rendszerint annak gondolhatnánk). Ám ha azt mondjuk, hogy a jó dolgok valamilyen megoszlása maga is jónak számít, s mint jó talán még magasabb rendű is, akkor a legtöbb jó elérését kívánó elmélet (amelyben az elosztás a jó dolgok egyike) klasszikus értelemben többé már nem céltani

[11] A céltani elméletek meghatározásában itt W. K. Frankenát követem: *Ethics* (Etika). Englewood Cliffs, N. J., 1963, Prentice Hall, Inc., 13. o.

nézet. Az elosztás ugyanis, ahogy a fogalmat intuitíve értjük, helyes vagy helytelen, és így a jó meghatározása az ilyen elméletben nem független. A klasszikus céltani elméletek világossága és egyszerűsége jórészt abból a tényből ered, hogy ezek két csoportra osztják erkölcsi ítéleteinket, és az egyiket önmagában jellemzik, a másikat pedig a lehető legtöbb elérésének elve alapján kötik össze vele.

A céltani felfogások abban különböznek meglehetősen egyértelműen, hogy miként határozzák meg a jót. Ha a kultúra különböző területeire vonatkozóan az emberi kiválóság megvalósítását tekintik jónak, akkor a tökéletesség elvét védő elméletről beszélhetünk. Ilyen elgondolást találunk például Arisztotelésznél és Nietzschénél. Ha a jót élvezetként határozzák meg, élvezetelvűséget, hedonizmust, ha boldogságként, akkor boldogságelvűséget, eudaimonizmust kapunk és így tovább. A hasznosság elvét én itt klasszikus formájában szerepeltetem, ahol a jót vágyként, vagy talán pontosabban, ésszerű vágy kielégítéseként határozzák meg. Ez összhangban van a vizsgált felfogás minden lényeges vonásával, és úgy vélem, méltányos értelmezése annak. Akkor alakíthatóak ki a társadalmi együttműködés megfelelő keretei, ha van valami – bármi legyen is az –, amivel az adott körülmények között elérhető, hogy az egyének ésszerű vágyainak teljesül a legnagyobb összege. Tagadhatatlan, hogy ez az elgondolás első pillantásra valószerűnek és vonzónak látszik.

Az igazságosság haszonelvű felfogásában az a meghökkentő, hogy közvetlenül ugyanúgy nem számít, vajon miként oszlik meg az egyes személyek között a vágyak teljesülésének összege, ahogy az egyénnél sem számít közvetlenül, vajon miként oszlik meg egy korábbi és egy későbbi állapot között vágyainak teljesülése. Mindkét eloszlásnak a lehető legtöbb jót kell megvalósítania. A társadalomnak úgy kell elosztania a vágyak teljesülését szolgáló eszközöket, hogy akár jogok és kötelességek, akár lehetőségek és kiváltságok, akár a vagyon különböző formái ezek, az így meghatározott jóból a lehető legtöbbet érje el velük. Önmagában azonban egyik eredmény sem tekinthető jobbnak a másiknál, kivéve abban az értelemben, hogy két egyenértékű elosztásból az egyenlőbbet részesítjük előnyben.[12] Igaz, úgy

[12] Erről a kérdésről lásd Sidgwick: *The Methods of Ethics*. 416. skk.

tűnik, ennek ellentmondanak az igazságosság bizonyos köznapi előírásai, mindenekelőtt a szabadságok és a jogok védelmével kapcsolatosak, illetve az érdemen alapuló igényeket kifejezők. Ám ezeknek az előírásoknak és látszólagos kérlelhetetlenségüknek haszonelvű nézőpontból az a magyarázata, hogy a tapasztalat azt mutatja, csak akkor érhetjük el az előnyök legnagyobb összegét, ha ezeket szigorúan betartjuk, s csak egészen kivételes esetben térünk el tőlük.[13] Ennek ellenére, mint minden előírásnál, a kizárólagos cél az igazságosság előírásainál is a vágyak teljesülésének lehető legnagyobb összegű egyenlege. Ily módon nincs elvi akadálya annak, hogy egyesek nagyobb nyeresége ellensúlyozza mások kisebb veszteségét; vagy ami még fontosabb, a nagyobb jó elérése sokak számára helyes lehet azon az áron is, hogy megnyirbálják érte néhányak szabadságát. Történetesen azonban az a helyzet, legalábbis a civilizáció elfogadhatóan fejlett szintjén, hogy a legtöbb esetben nem ezen a módon érhető el az előnyök legnagyobb összege. Nem kétséges, bizonyos értelemben hasznos az igazságosság köznapi előírásainak szigorúságával korlátoznunk az embereknek az igazságtalanságra és a társadalmilag ártalmas cselekedetekre irányuló hajlandóságát, de a haszonelvűség szerint hiba az erkölcs alapjának tekinteni ezt a szigort. Mivel ahogy az egyénnek ésszerű arra törekednie, hogy vágyainak összességéből minél több teljesülhessen, a társadalom számára ugyanígy az a helyes, ha arra törekszik, hogy a tiszta egyenleget tekintve összes tagjának összes vágyából a lehető legtöbb teljesüljön.

A legtermészetesebb módon úgy jutunk el tehát a haszonelvűséghez (habár magától értetődően más kiindulópontból is megérkezhetünk ide), hogy a társadalom egészére alkalmazzuk az ésszerű választás egyénekre vonatkozó elvét. Mihelyt felismertük ezt, már könnyen érthetővé válik az elfogulatlan szemlélő helye és az együttérzés hangsúlyozása a haszonelvű gondolkodás történetében. Az elfogulatlan szemlélő és a képzeletünket irányító együttérző azonosulás gondolatával alkalmazzák a társadalomra az egyénre vonatkozó elvet. Eszerint az elfogulatlan szemlélő valósítja meg azt a követelményt, hogy az összes személy vágyai egyetlen szilárd rendszerbe illeszkedje-

[13] Lásd J. S. Mill: *Haszonelvűség*. Az V. fejezet utolsó két bekezdése.

nek; ez a fortély egyesíti a sok személyt eggyé. Az együttérzés és a beleélés eszményi képességeivel felruházott elfogulatlan szemlélő az a tökéletesen ésszerűen gondolkodó egyén, aki azonosulni tud mások vágyaival, és képes a sajátjaiként átélni azokat. Ily módon állapítja meg egy-egy vágy erősségét és tulajdonít mindegyiknek megfelelő fontosságot az eszményi törvényhozó a vágyak ama egyesített rendszerén belül, amelyre vonatkozóan a társadalmi rendszer szabályainak módosításával a teljesülések legnagyobb összegét igyekszik elérni. A társadalomnak ebben a felfogásában úgy gondolnak a különálló egyénekre, mint sok egymást keresztező vonal olyan csomópontjaira, amelyekhez – az igények legnagyobb teljesülését biztosító szabályokkal összhangban – jogokat és kötelességeket rendelünk, s amelyek között szétosztjuk a vágyak teljesüléséhez szükséges eszközöket. Ennélfogva az eszményi törvényhozó döntéseinek természete lényegében nem különbözik sem a vállalkozóétól, akinek az a problémája, hogy milyen áruk termelésével érheti el a legnagyobb nyereséget, sem a fogyasztóétól, akinek azt kell megítélnie, hogy az áruk milyen kosarát összeállítva teljesülnek vágyai a legnagyobb mértékben. Mindegyik esetben egyetlen személy vágyainak együttese határozza meg, hogy mi a rendelkezésre álló eszközök legjobb megosztása. A megfelelő döntés lényegében a hatékony intézkedés kérdése. A társadalmi együttműködésnek ez a felfogása abból következik, hogy az egyéni választás elvét kiterjesztik a társadalomra, majd e kiterjesztés használhatósága érdekében az elfogulatlan és együttérző megfigyelő képzeletbeli cselekedeteiben egyetlen személlyé gyúrnak össze mindenkit. A haszonelvűség nem veszi komolyan a személyek közötti különbséget.

6. § NÉHÁNY TOVÁBBI ELLENTÉT

Sok filozófusnak úgy tűnt, és köznapi meggyőződéseink szerint talán nem is alaptalanul, hogy elvi különbséget teszünk egyfelől a szabadság és a jog, másfelől a növekvő összesített társadalmi jólét kívánatossága között, és az előbbieket bizonyos mértékben – ha nem is korlátlanul – előnyben részesítjük az utóbbival szemben. Eszerint az igazságosság, vagy ahogy egyesek mondják, a természetjog alapján a társadalom minden egyes tagja

sérthetetlen, s ennél még a társadalom összes tagjának jóléte sem lehet előbbre való. Az igazságosság nem engedi meg, hogy egyesek szabadságának veszteségét ellensúlyozza a másoknak jutó több jó, és kizárja az olyan érvelést, amely különböző személyek nyereségeit és veszteségeit úgy összegezi, mintha egyvalakiről lenne szó. Az igazságos társadalomban következésképpen az alapvető szabadságok maguktól értetődőek, s az igazságosság által biztosított jogok nem politikai alku vagy társadalmi érdekszámítás tárgyai.

Ezekre az igazságosság elsőbbségére vonatkozó köznapi meggyőződéseinkre próbálunk magyarázatot adni a méltányosságként felfogott igazságosság révén. Megmutatjuk, hogy e meggyőződések azoknak az elveknek a következményei, amelyeket az eredeti helyzet résztvevői választanának, s hogy bennük a szerződő felek kívánságainak ésszerűsége és kiinduló egyenlősége tükröződik. A haszonelvű gondolkodó elismeri ugyan, hogy felfogása szigorú értelemben ellentétes az igazságosságra vonatkozó érzelmeinkkel, de kitart amellett, hogy az igazságosság köznapi előírásai és a természetes jogokra vonatkozó eszmék csupán másodlagos jelentőségű szabályok, ezért alárendelt érvényességgel rendelkeznek. Ezek szerinte azért jönnek létre, mert követésük a civilizált társadalom feltételei között többnyire nagy társadalmi haszonnal jár, míg megszegésük csak egészen kivételes esetekben hasznos. Bizonyos mértékig még az a túlzó buzgalom is hasznos, amivel ezeket az előírásokat védelmezzük és ezekre a jogokra hivatkozunk, hiszen oly módon ellensúlyozza a megsértésükre irányuló természetes emberi hajlamainkat, ahogyan a hasznosság nem lenne képes. Amint ezt beláttuk, nem okoz többé filozófiai nehézséget a látszólagos ellentét a hasznosság elve és az igazságosság ilyen előírásainak szigorúsága között. Így amíg a szerződéses tan teljes mélységükben elfogadja az igazságosság elsőbbségére vonatkozó meggyőződéseinket, a haszonelvűség mint társadalmilag hasznos illuziókra keres rájuk magyarázatot.

A második ellentét abban áll, hogy amíg a haszonelvűség kiterjeszti a társadalomra a választás egyénre vonatkozó elvét, addig a méltányosságként felfogott igazságosság mint szerződéses álláspont feltételezi, hogy a társadalmi választás elveinek, s így az igazságosság elveinek megállapítása maga is egy kiinduló megegyezés tárgya. Nincs okunk feltételezni, hogy az

emberek valamely társulását szabályozó elvek pusztán a választás egyénre vonatkozó elvének kiterjesztései. Ellenkezőleg, ha feltevésünk értelmében valaminek a helyes szabályozó elve annak természetétől függ, s az emberi társadalomnak lényeges vonása, hogy különböző – és különböző célok együtteseivel rendelkező – személyek alkotják, akkor nem gondolhatjuk haszonelvűnek a társadalmi választás elveit. Igaz, az eddig mondottak nem bizonyítják, hogy a felek az eredeti helyzetben ne a hasznosság elvét választanák a társadalmi együttműködés alapjainak kijelölésére. E nehéz kérdést majd később vizsgálom meg. Az eddig elmondottak alapján tökéletesen lehetséges, hogy a hasznosság elvének valamilyen formájára esne a választás, s így a szerződéses elmélet végül a haszonelvűség egy mélyebb és átfogóbb igazolásához vezet. Bentham és Edgeworth olykor valóban utal egy ilyen levezetésre, bár a gondolatot sosem fejtették ki teljesen, és tudomásom szerint ezt Sidgwick sem tette meg.[14] Egyelőre csak felteszem, hogy a felek az eredeti helyzetben elvetnék a hasznosság elvét, és a korábban felvázolt okokból inkább az igazságosság már említett két elvét választanák. Mindenesetre szerződéses elmélet alapján a társadalmi választás elvéhez nem lehet pusztán azáltal eljutni, hogy a gyakorlati ésszerűség elvét kiterjesztjük a vágyaknak az elfogulatlan szemlélő által véghezvitt összegezésére. Ha ezt tennénk, nem vennénk komolyan az egyének sokféleségét és különállását, s nem tekintenénk azt az igazságosság olyan alapjának sem, amit mindenki elfogadna. Észrevehetünk itt egy különös ellentmondást. Azt szokták mondani, és talán nem is teljesen alaptalanul, hogy a haszonelvűség az egyénre építő elmélet. A haszonelvű gondolkodók eltökélt védelmezői voltak a cselekvés és a gondolkodás szabadságának, és úgy vélték, a társadalom java az egyének által élvezett előnyökből áll. Ennek ellenére a haszonelvűség nem egyénközpontú elmélet – legalábbis ha valamilyen természetesebb okoskodással alakítjuk ki –, hiszen

[14]Lásd Bentham: *The Principles of International Law* (A nemzetközi jog elvei). I. esszé. In John Bowring (szerk.): *The Works of Jeremy Bentham* (Jeremy Bentham művei). Edinburgh, 1838–1843. II. kötet, 537. o., illetve Edgeworth: *Mathematical Psychics*. 52–56. o., továbbá ugyanezeket az érveket rövidebben kifejtve a bevezető oldalakon: „The Pure Theory of Taxation" (Az adózás tiszta elmélete). *Economic Journal*, 7. kötet, 1897. A következőkben lásd még a 28. §-t.

a vágyak minden együttesének összegezésével az egyéni választás elvét alkalmazza a társadalomra. Azt látjuk tehát, hogy a két elmélet közötti második ellentét nem független az elsőtől. Ez az összegezés és az arra épülő elv rendeli alá az igazságosság által biztosított jogokat a társadalmi érdekszámításnak.

Végül még egy ellentétet említek: a haszonelvűség céltani elmélet, a méltányosságként felfogott igazságosság nem az. Az utóbbi meghatározásánál fogva kötelességtan, azaz olyan elmélet, amely nem a helyestől függetlenül határozza meg a jót, s nem is értelmezi a helyes fogalmát a lehető legtöbb jó eléréseként. (Meg kell jegyeznünk, hogy a kötelességtanok meghatározásuk szerint nem céltanok és nem olyan elméletek, amik az intézmények és cselekedetek helyességét függetlennek tekintenék a következményektől. A helyesség megítélésénél minden figyelemre méltó etikai tan számításba veszi a következményeket. Ennek figyelmen kívül hagyása egyszerűen ésszerűtlen, ostoba dolog lenne.) A méltányosságként felfogott igazságosság a második értelemben kötelességtan. Ha ugyanis feltételeztük, hogy az eredeti helyzetben a felek az egyenlő szabadság valamely elvét tennék magukévá, s hogy a gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségeket azokra a vonatkozásokra korlátoznák, amelyek mindenkinek előnyösek, úgy nincs okunk azt gondolni, hogy az igazságos intézmények a lehető legtöbb jót nyújtják. (Feltéve most a haszonelvűség nyomán, hogy a jó meghatározása szerint az ésszerű vágy kielégítése.) Természetesen nem lehetetlen, hogy a legtöbb jó lesz az eredmény, de ez véletlen egybeesés lenne. A méltányosságként felfogott igazságosság körében sohasem vetődik fel a kérdés, hogy mikor érjük el a vágyak teljesülésének legnagyobb tiszta egyenlegét. Az elv, hogy valamiből a lehető legtöbbet kell elérnünk, itt egyáltalán nem használatos.

Ezzel kapcsolatban egy további szempont is fontos lehet. A haszonelvűség számára egy vágy teljesülésének mindig van önmagában is bizonyos értéke, s ezt figyelembe kell venni annak megítélésénél, hogy mi a helyes. Amikor kiszámítják a vágyak kielégítésének legnagyobb egyenlegét, csak közvetve számít, hogy mi a vágyak tárgya.[15] Úgy kell kialakítanunk az

[15]Bentham: *Az erkölcs és a törvényhozás elvei.* I. fejezet IV. szakasz.

intézményeket, hogy a vágyak teljesülésének legnagyobb összegét kapjuk, azaz nem forrásukat vagy minőségüket nézve, csupán azt, hogy miként hatnak az összjólétre. A társadalmi jólét közvetlenül és kizárólag az egyének vágyainak teljesülésétől vagy teljesületlenségétől függ. Így ha az embereknek némi örömöt szerez mások hátrányos megkülönböztetése, ha önérzetük növelésének eszköze mások szabadságának csökkentése, akkor mérlegelnünk kell – erősségük vagy más jellemzőjük alapján – e vágyak súlyát más vágyakhoz képest. Ha a társadalom úgy dönt, hogy nem elégíti ki vagy elnyomja e vágyakat, az csak azért van, mert társadalmilag romboló irányba vezetnek, és más irány felé haladva nagyobb jólét érhető el.

A méltányosságként felfogott igazságosságnál ugyanakkor a személyek előre elfogadják az egyenlő szabadság valamely elvét, éspedig sajátosabb céljaik ismerete nélkül. Hallgatólagosan egyetértenek tehát abban, hogy a jóról alkotott felfogásukat az igazságosság elveinek követelményeihez igazítják, vagy legalábbis nem lépnek fel az elveket közvetlenül sértő igénnyel. Aki élvezetét leli abban, ha látja, hogy másoknak kisebb a szabadsága, megérti, hogy semmiféle igényt nem támaszthat erre az élvezetre. Az öröm, amit mások nélkülözése szerez neki, lényegénél fogva rossz, mivel egy olyan elv megsértését kívánja meg, amit az eredeti helyzetben elfogadna. A helyesség és így az igazságosság elvei megszabják, hogy milyen vágyak teljesülése értékes; kijelölik a jóról alkotott elfogadható felfogások határait. Terveik kidolgozásánál és törekvéseik irányának elhatározásánál az embereknek figyelembe kell venniük ezeket a korlátokat. A méltányosságként felfogott igazságosság így nem tekinti adottnak az emberek hajlamait és hajlandóságait, hogy azután e vágyak kielégítésének legjobb módját keresse. Ellenkezőleg, az igazságosságnak azok az elvei, amelyek az emberi célok együtteseinek tiszteletben tartása érdekében állítanak fel korlátokat, eleve korlátozzák a vágyakat és törekvéseket. Ezt úgy is kifejezhetjük, hogy a méltányosságként felfogott igazságosság szerint a helyes fogalma megelőzi a jóét. Az igazságos társadalmi rendszer megszabja, hogy az egyéneknek milyen kereteken belül kell kialakítaniuk céljaikat, s a jogok és lehetőségek olyan keretét, illetőleg a vágyak teljesülésének olyan eszközeit adja, amelyen belül és amelyeknek a felhasználásával az egyének méltányosan törekedhetnek e célok megvalósítására.

Az igazságosság elsőbbségét részben az magyarázza, hogy az igazságosság megsértését kívánó érdekeknek nincs értéke. És minthogy eleve értéktelenek, nem kerekedhetnek az igazságosságra vonatkozó igények fölé.[16]

A helyes ilyen elsőbbsége a jóval szemben a méltányosságként felfogott igazságosság döntő vonásának bizonyul. Ez bizonyos kritériumokat állít az alapszerkezet egészének megtervezéséhez. A kialakítandó rendszernek nem szabad az igazságosság két elvével ellentétes hajlamokat és magatartásmódokat ösztönöznie (tehát olyanokat, amelyek ellentétben állnak bizonyos, eleve meghatározott tartalmú elvekkel), s ugyanakkor biztosítania kell, hogy az igazságos intézmények szilárdak legyenek. Ily módon vannak bizonyos kiinduló megszorítások arra vonatkozóan, hogy mi a jó, hogy milyen személyiségek értékesek erkölcsileg, s hogy az embereknek ezért milyen személyekké kell válniuk. Nos, az igazságosság minden elméletében vannak ilyesfajta korlátozások, vagyis olyanok, amelyeket figyelembe kell vennünk, különben adott körülmények között nem tudunk megfelelni az alapelveknek. A haszonelvűség kizárja azokat a vágyakat és hajlandóságokat, amelyeknek a bátorítása vagy megengedése az adott helyzetben csökkentené a vágyak teljesülésének tiszta egyenlegét. E kikötés azonban többé-kevésbé formális, s a körülmények meglehetősen részletes ismeretének hiányában nem sok fogódzót ad annak megállapításához, hogy melyek ezek a vágyak és hajlandóságok. Önmagában ez nem ellenvetés a haszonelvűséggel szemben, pusztán a tan jellemzője, hiszen az annak meghatározásakor, hogy egy igazságos társadalomban miféle jellemek kialakulását kell bátorítania, erőteljesen támaszkodik az emberi élet természeti tényeire és esetlegességeire. A méltányosságként felfogott igazságosság erkölcsi eszménye ennél mélyebben ágyazódik be az etikai elmélet alapelveibe. A haszonelvűséggel szemben ez a természetjogi nézetek (a szerződéses hagyomány) jellegzetes vonása.

Amikor szembeállítottam a méltányosságként felfogott igazságosságot a haszonelvűséggel, kizárólag annak klasszikus vál-

[16] A helyes elsőbbsége Kant etikájának döntő vonása. Lásd például *A gyakorlati ész kritikája.* II. könyv, I. főrész, 227–230. o. Egyik világos megfogalmazása: „Elmélet és gyakorlat" (rövidített cím), i. k. 173. skk.

tozatára gondoltam. Tehát Bentham és Sidgwick, illetve Edgeworth és Pigou, a haszonelvű közgazdászok nézeteire. Az a haszonelvűség, amit Hume vallott, nem felelt volna meg céljaimnak; az tulajdonképpen szigorú értelemben nem is haszonelvűség. Hume azt állítja például Locke szerződéses felfogása elleni jól ismert érvelésében, hogy mivel a becsület és az alattvalói hűség elvei maguk is a hasznosságon alapulnak, Locke semmit sem nyert azzal, hogy egy eredeti szerződést tekintett a politikai kötelezettség alapjának. Locke tana Hume szemében szükségtelen körülményeskedés, amennyiben nyugodtan hivatkozhatnánk közvetlenül is a hasznosságra.[17] De Hume számára a hasznosság mindössze az általános érdekeket és a társadalmi szükségszerűségeket jelenti. A becsület és az alattvalói hűség elveit abban az értelemben vezeti le a hasznosságéból, hogy a társadalmi rend fenntartása lehetetlen, ha ezeket az elveket nem tartják általánosan tiszteletben. Ezt követően azonban Hume feltételezi, hogy amikor a jog és a kormányzat a hasznosság szerinti előírásokhoz igazodik, a hosszú távú előnyök értelmében mindenki jól jár. Szó sincs arról, hogy egyesek nyeresége fontosabb lenne mások veszteségeinél. Úgy tűnik, Hume számára a hasznosság semmi más, mint a közjó bizonyos formája: az intézmények akkor elégítik ki követelményeit, ha mindenkinek érdekében állnak, legalábbis hosszú távon. Nos, ha értelmezésem helytálló, akkor Hume nézetei eleve nem állnak szemben az igazságosság elsőbbségével, illetve összeegyeztethetőek Locke szerződéses tanával. Locke számára ugyanis az egyenlő jogok szerepe pontosan annak a biztosítása, hogy a természeti állapotból csakis akkor lehessen kilépni, ha e jogokat tiszteletben tartják és a közérdeket szolgálják vele. Világos, hogy a természeti állapot valamennyi Locke által helyeselt megváltoztatása kielégíti ezt a kikötést, s hogy az ésszerű, saját céljaik előmozdítására törekvő emberek mindegyiket elfogadhatják az egyenlőség állapotában. Hume sehol sem vonja kétségbe e kikötések helyességét. Locke szerződéses tanára vonat-

[17]Hume: „Of the Original Contract" (Az eredeti szerződésről). *Essays: Moral, Political, and Literary* (Erkölcsi, politikai és irodalmi esszék). Szerk. T. H. Green és T. H. Gross. I. kötet. London, 1875. 454. skk. Magyar kiadása: *David Hume összes esszéje* I–II. Ford. Takács Péter. Budapest, 1992, Atlantisz, II. kötet, 225–246. o.

kozó bírálata soha nem vonja kétségbe, sőt, úgy tűnik, hogy elismeri ezt az alapgondolatot.

A klasszikus álláspont érdeme Bentham, Edgeworth és Sidgwick megfogalmazásában az, hogy világossá teszi, mi forog kockán: az a viszonylagos elsőbbség, ami az igazságosság elveit és a belőlük levezethető jogokat megilleti. A kérdés az, vajon kevesek hátrányokkal való sújtása ellensúlyozható-e mások előnyének nagyobb összegével, vagy hogy az igazságosság értéke egyenlő szabadságot kíván-e, és csak azokat a gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségeket engedi-e meg, amelyek mindenkinek érdekében állnak. A klasszikus haszonelvűség, illetve a méltányosságként felfogott igazságosság ellentéteiben az azok alapjául szolgáló társadalomkép különbsége rejlik. Az egyik oldalon állunk mi, akik úgy gondolunk egy jól berendezett társadalomra, mint a kölcsönösen előnyös együttműködés rendszerére, amit olyan elvek szabályoznak, amelyeket az emberek egy méltányos kiinduló állapotban választanának ki. A másik oldal szerint egy jól berendezett társadalom hatékony gazdálkodás a társadalmi erőforrásokkal a vágyak egy olyan rendszerének a legteljesebb kielégítése érdekében, amit egy elfogulatlan szemlélő állít össze a vágyak adottnak tekintett egyéni rendszereiből. Az összehasonlítás a klasszikus haszonelvűség természetesebb levezetésével ezt az ellentétet teszi érzékelhetővé.

7. § INTUICIONIZMUS

Az intuicionizmust a szokásosnál általánosabb módon fogom fel; nevezetesen olyan felfogásként, amely szerint alapelveinknek van egy további alapelvekre már visszavezethetetlen családja, és ítéleteink átgondolásánál ezeknek az alapelveknek az egymáshoz viszonyított fontosságán addig kell alakítanunk, amíg csak azt nem érezzük, hogy elértük a legigazságosabb egyenleget. Az intuicionista úgy gondolja, hogy amikor elértük az általánosság egy bizonyos szintjét, már nincsenek használható magasabb rendű kritériumaink annak eldöntésére, hogy az igazságosság egy-egy elvének mekkora jelentőséget kell tulajdonítanunk. Miközben az erkölcsi tények összetettsége számos különböző elvet kíván, nincs olyan végső mércénk, ami megmagyarázná vagy megállapítaná fontosságukat. Ezek szerint az